

# VU Research Portal

## Inleiding

Koster, E.; Stoker, W.

### ***published in***

Roman & Religie. Bespiegelingen over godsdienst in 'Knielen op een bed violen'  
2009

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### ***citation for published version (APA)***

Koster, E., & Stoker, W. (2009). Inleiding. In E. Koster, & W. Stoker (Eds.), *Roman & Religie. Bespiegelingen over godsdienst in 'Knielen op een bed violen'* (pp. 7-21). Meinema.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

De bundel begint met twee bijdragen over de plaats van het geloof van Hans Sievez in de moderne wereld. Van Harskamp plaatst het geloof tegen de achtergrond van de secularisatie en Voorsluis laat zien dat geloven in de moderne wereld innerlijk is geworden.

*Anton van Harskamp* bekijkt de roman van uit de *secularisatietheorie*. van Peter Berger. Berger corrigeerde zijn oudere theorie van secularisatie dat religie thans onder druk van moderniserende tendensen zich terugtrekt uit het openbare leven. De latere Berger erkent dat ook in de moderne tijd religies kunnen bloeien zoals het pentecostalisme. Secularisatie is in huidige moderne tijd aan te wijzen in het gegeven dat de sociale en culturele condities voor geloof nauwelijks aanwezig zijn en dat geloven een zaak van persoonlijke keuze is geworden. Het pluralisme ondermijnt de zekerheid van gelovigen. Op grond van Bergrers theorie ziet Van Harskamp het geloof van Hans Sievez als een modern geloof, als een vorm van spiritueel activisme. Sievez is een voorbeeld van wat Berger noemt een sociaal dakloze (homeless mind), omdat hij vertrouwen in kerk en wereldlijke organisaties heeft verloren. Zo wordt Sievez in de roman geschetst als een man 'te zacht voor de alledaagse werkelijkheid' en als een man die in zijn geloof opgesloten zit. Zijn geloof is innerlijk geworden, los van de sociale verbanden. Sievez' hunkert naar zekerheid en rust, maar vindt hij die wel in het geloof in een God met donkere kanten? Is dat niet een geloofshouding met masochistische trekken? Sievez blijkt in de roman geen antwoord te krijgen op zijn hunkering naar verlossing.

*Bart Voorsluis* onderzoekt het geloof van Hans Sievez aan de hand van het inzicht van de filosoof *Charles Taylor* dat geloven in de moderne tijd een zaak van innerlijkheid is geworden. Taylor wijst daarvoor op William James' *Varianten van Religieuze Beleving*. Volgens James zetelt religie primair in het gevoel van de individuele mens. Dit religieus individualisme gaat wel ten koste van kerk, gemeenschap, het sacrament en het ritueel, aldus Taylor. Hans Sievez' geloof is een goed voorbeeld van deze tendens naar innerlijkheid. Bij hem is kerk en Avondmaal afwezig. Het geloof dringt hem in het isolement omdat over zijn eigen ervaring niet gesproken mag worden. Gemeenschap en Avondmaal ontbreken. Angst en eenzaamheid kenmerken dit geloof.

Religie is nauw verbonden met ethiek. Religie bepaalt ook de menselijke identiteit. Vanuit de filosofie wordt dit nader geanalyseerd respectievelijk door Van Riessen en Hettema.

*Renée van Riessen* bekijkt de religieuze ervaring van Hans Sievez vanuit de *ethiek van Emanuel Levinas*. Van Riessen laat zien waarom het belangrijk is dat iemand een religieuze ervaring ondergaat als enkeling en waarom het perspectief van de enkeling daarna doorbroken moet worden met het oog op de gemeenschap en de communicatie met anderen. Levinas meent dat het verlangen van de mens naar God moet worden onderbroken en omgebogen in de richting van de ander, de naaste. Dat heeft ermee te maken dat 'God' pas betekenis bij hem krijgt vanuit onze relatie met de naaste en de maatschappelijke verbanden. Met Sievez benadrukt Levinas dat je enkeling moet zijn om een religieuze ervaring te ondergaan. Er wordt een beroep gedaan op deze enkele mens, op Hans Sievez. Maar verder ziet

Levinas het vervolg op de religieuze ervaring heel anders dan bij Sievez in feite gebeurt. Van Riessen wijst hierop door de religieuze ervaring van Bernadette in *Het lied van Bernadette* van Franz Werfel te vergelijken met die van Hans Sievez. Het verschil met Hans Sievez' geloofsverhaal is dat haar ervaring vruchtbaar wordt gemaakt ten dienste van anderen. Sievez blijft in zichzelf opgesloten met zijn vraag naar de eigen zekerheid. De overgang naar het doen van het goede wordt zo geblokkeerd. De ethische opvatting van religie bij Levinas staat zo in scherp contrast met de geloofspraktijk van Hans Sievez.

*Theo Hettema* richt zijn aandacht op de bekering van Hans Sievez van uit de vraag naar wat zij betekent voor de identiteit van de betrokkene. Daarbij gebruikt hij inzichten van de filosoof Paul Ricoeur over de mens. Identiteit heeft iets dubbels: het houdt enerzijds in dat je als mens iets eigens hebt, maar tevens conformeer je je ook aan een rol die je speelt, moeder, werkneemster zijn enz. Dit laatste noemt Ricoeur idem-identiteit (idem: dezelfde), de rol-identiteit. Dat eerste is de ipse-identiteit (ipse: zelf), onze uniekheid. Ricoeur meent dat de mens pas ten volle mens is wanneer hij zich kan openstellen voor het andere, vooral voor de ander die een appèl op hem doet. Hettema laat zien dat Ricoeur dit verder uitwerkt door vier vragen te stellen aan het zelf: wie spreekt er, wie handelt er, wie vertelt er over zichzelf en wie stelt zich moreel open voor de ander. Dit toegepast op de vraag wie Hans Sievez na zijn bekering is, geeft een scherp beeld van diens identiteit. Bekering blijkt op een heel bijzondere manier de eigenheid van Sievez te stempelen.

Religie heeft ook met de psychologie van het geloof te maken. *Lemmens* gaat in op de liefde in de religieuze beleving van Hans Sievez en Van Saane belicht diens geloof van uit de psycho-analyse.

*Willem Lemmens* bekijkt de roman vanuit de emotietheorie van de filosofe Martha Nussbaum. In haar *Oplevingen van het denken* analyseert Nussbaum de emotie liefde waarbij ze ook aandacht geeft aan de religieuze liefde bij Augustinus en Dante. Lemmens wil met behulp van Nussbaums emotietheorie Hans Sievez' religieuze liefdesovergave verhelderen in samenhang met zijn ambivalente liefde tot zijn vrouw Margje. Volgens Nussbaum zijn onze emoties cognitief: ze geven een directe evaluatie van hoe we ons in de wereld bevinden. Emoties hebben ook een geschiedenis: een emotie als liefde gaat terug tot onze kindertijd. De (onbewuste) herinnering aan de symbiose met de moederfiguur, archetype van de alles vervullende liefde, is wezenlijk ambivalent. Ze is doortrokken van een besef van afstand en tekort, hetgeen de onvervulbaarheid van het liefdesverlangen verklaart die we als volwassenen ervaren. Nussbaum schetst een ideaal van vooral aardse liefde van volwasseen waar o.a. een gerichtheid op andere personen eigen aan is en waarbij negatieve emoties als angst en jaloezie, walging en woede worden overstegen. Lemmens wijst daarbij ook op de religieuze liefde bij Augustinus en Dante. Volgens Nussbaum betekent de liefde tot God bij hen niet de ontkenning van de aardse liefde, maar de verheffing daarvan. Liefde tot God sluit liefde tot de naaste niet uit. Lemmens onderzoekt of Sievez liefde tot God ook ruimte geeft aan de liefde tot Margje en haar gezin. Hij gaat daarvoor terug naar de jeugd van Sievez en laat zien dat zowel Sievez

liefde tot God als tot Margje ambivalent is. Sievez's zoektocht naar God brengt geen harmonie in zijn leven; angst en twijfel overstemmen zijn liefdesverlangen. Gemeten aan Nussbaums liberaal-seculier ideaal van liefde is Sievez' religieuze liefde een voorbeeld van religieuze pathologie. Angst en liefde, onrust en vertrouwen kan Sievez moeilijk met elkaar verzoenen. Wie kan bepalen wat een authentieke levensweg is? Vanuit het geloof is mogelijk een ander oordeel over Sievez levenswandel te geven dan vanuit deze wijsgerige emotietheorie.

*Joke van Saanen* geeft een reflexie op het geloof van Hans Sievez van uit de *psychoanalyse van Antoine Vergote*. Vergote wijst op schuld en verlangen die zowel voorkomen in normaal als in pathologisch gedrag. Hij beschrijft de dwangneurotische persoonlijkheid en de hysterische persoonlijkheid. Aspecten van beide zijn bij Sievez aan te wijzen. Schuldgevoel is de basis van een dwangneurose, de obsessieve neiging voortdurend rituelen uit te voeren om een schuld op te heffen. Godsdienst kan voor mensen met een dwangneurose een uitkomst zijn. Ambivalent is Sievez zowel in zijn geloof in zijn liefde tot God en in zijn angst voor Hem, alsook in zijn houding tegenover de broeders. Sievez heeft een eeuwige schuldgevoel tegenover God en in combinatie met het uitvoeren door hem van rituele handelingen op de kwekerij ontstaat het beeld van een neurotische obsessie.

Hysterische mensen zijn vaak theateraal en hun liefde schiet door in adoratie. In dit verband is te wijzen op de relatie van Sievez met de broeders. Hij kijkt tegen ze op en adoreert ze vooral Jozef Mieras. Ook is er sprake bij Sievez van idealisering van Johanna zijn schoondochter. Zo speelt religie in op de obsessies van Hans. Ook vanuit een theorie als die van Winnicott faalt religie hier aangezien zij Hans niet ondersteunt in zijn zoeken naar vertrouwen.

Nadat eerst het geloof van Hans Sievez in de brede context van de huidige Westerse wereld is geplaatst en vervolgens vanuit filosofie en psychologie is belicht, komt tot slot de vraag aan de orde of ook niet heel anders over religie is te spreken dan bij Hans Sievez het geval is en of diens geloof redelijk is te noemen. Koster bespreekt religie als symbolische praktijk en Stoker zoekt antwoord op de vraag of het geloof van Sievez redelijk is.

*Edwin Koster* confronteert het geloof van Hans Sievez met de opvatting van *Paul Moyaert over religie als een symbolische praktijk*. Volgens Moyaert heeft het religieus verlangen een duistere kern die we niet kunnen doorgronden. Dat zien we bij Hans Sievez. Moyaert wil religie en waarheid daarom niet vanuit het innerlijk benaderen, want dat staat gelijk aan 'een wandeling in een moeras'. Als alternatief voor het op innerlijk gerichte geloof van Sievez wijst Moyaert op religie als een objectieve symbolische praktijk zoals de praktijk van de katholieke kerk met haar sacramenten en vaste liturgie. Koster laat zien wat het betekent om te leven in een symbolische werkelijkheid. Het Vietnammonument in Washington met de namen van de gesneuvelden in steen gegrift heeft een symbolische kracht voor mensen. Volgens Moyaert zijn symbolen – in seculiere en religieuze situaties – op verschillende wijzen werkzaam. Dat laat ons de roman *Baudolino* van Umberto Eco goed zien waarin relieken een rol spelen. Koster vraagt zich wel

af of met Moyaerts pleidooi voor religie als een objectieve symbolische praktijk de persoonlijke, innerlijke overtuiging van gelovigen als Hans Sievez niet te kort wordt gedaan. Hadden omgekeerd Hans Sievez en de broeders meer oog gehad voor Moyaerts visie op rituelen en op geloof als een symbolische praktijk, dan zou het leven van Sievez waarschijnlijk niet beheerst geweest zijn door het obscure zelfonderzoek dat tot op zijn sterfbed werd uitgevoerd.

Wessel Stoker onderzoekt of het geloof van Hans Sievez redelijk te rechtvaardigen is aan de hand van *het model van redelijke rechtvaardiging van William Alston*. De algemene regel van rationaliteit is dat we van de betrouwbaarheid van iets kunnen uitgaan, tenzij het tegendeel is bewezen of een beter alternatief aanwezig is. Stoker noemt verschillende redenen waarom hij Hans Sievez' directe religieuze ervaring niet redelijk verantwoord acht. Ook aan de hand van andere criteria door Alston genoemd, zoals het weinig informatieve van Gods opdracht aan Sievez en het theologisch onderzoek door de broeders, is het geloof van Hans niet redelijk te verantwoorden. Ook als men meer gebruikelijke criteria binnen de christelijke traditie hanteert om een onmiddellijke religieuze ervaring te onderzoeken, blijkt Sievez geloof niet redelijk te kunnen worden gerechtvaardigd. Tot slot laat Stoker aan de hand van de *Idioot* van Dostojewski zien dat ook al is de onmiddellijke religieuze ervaring van prins Mýsjkin als een ziektesymptoom te beschouwen, dit onverlet laat dat zijn geloof, anders dan dat van Sievez, in het algemeen wel redelijk is te verantwoorden.